المشكاة
مجلة علمية محكّمة
العدد الرابع - 2006

الصناعة الحديثيّة عند ابن خلدون من خلال "المقدّمة"

د. الصادق كُرشيد
المعهد الأعلى لأصول الدّين
جامعة الزّيتونة (تونس)

المقدّمة :

لقد ظهرت العديد من الدراسات، وألّفت الكثير من المصنفات كما عقدت عشرات الندوات داخل البلاد العربية وخارجها منذ أن اكتشف غيرُنا ابنَ خلدون [1]، وأهميّةَ الطفرة التي قام بها في أكثر من مجال معرفي، وعلى رأس ذلك مجالا التاريخ والاجتماع، إلا أن جانبا - فيما أعتقد - من جوانب الفكر الخلدوني لازال في حاجة ماسّة إلى مزيد الدراسة، وهو الجانب الديني الذي اتسمت مواقف ابن خلدون في بعض

(1) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خَلدون، بفتح الخاء، كما ضبطه مرارا بنفسه، عاش زهاء 76 سنة. ولد بتونس في غرة رمضان سنة 732 هـ / 1322 م، وتوفي فجأة بالقاهرة يوم 26 رمضان 808 هـ / 16 مارس 1406 م. أمضى جُل حياته في خدمة ملوك المغرب والأندلس، متنقلا بين تونس و قسنطينة و بجاية وتلمسان و بسكرة وغرناطة وفاس وغيرها قبل أن ينتهي به المطاف الى قاهرة المعز. انظر : السخاوي (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورا ت دار مكتبة الحياة ببيروت، (د ت)، 145/4 ؛ التنبكتي (أحمد بابا)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبدا لله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، ط 1، 1398 من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، 1989م، ص 250 - 252.

مسائله بالوضوح تارة، والخبط أحيانا أخرى، بالرغم مما خلص إليه عبر مسيرته العلمية الطويلة من ضوابط أخلاقية وقواعد علمية من حيث هي أصول للبحث العلمي وقواعد للنقد التاريخي.

لذلك سنحاول في إطار الوفاء منا لهذا العالم الموسوعي المجدّد والمبدع التعريف ببعض مناقبه وبأشهر من كان لهم بالغ الأثر في تكوينه حديثيا، فضلا عن مناقشته في بعض ما جنح اليه من آراء، وما توصّل اليه من نتائج من خلال تتبع إسهاماته في تفعيل الصناعة الحديثية بوصفه الواضع الأول - فيما أعلم - لهذا المصطلح [2]، محاولين الإجابة عن جملة من الاستفسارات لبيان مدى نجاح ابن خلدون في إثراء هذا الحقل المعرفي بإضافات تمكّننا من وضعه في مصافّ المحدثين بالمعنى الدقيق المفهوم من هذا المصطلح ؟ وإلى أيّ حدّ يمكننا الوثوق به في ما توصل اليه ؟ وبكلمة مختصرة، ما وزن ابن خلدون المحدّث، وما مكانته بين غيره من محدثي عصره في ضوء ما خلفه لنا من آثار ؟

أما سبب اقتصارنا على المقدمة فيعود إلى ما تتميز به هذه الموسوعة من أهمية، وما تحظى به من إشعاع، فهي فضلا عن معالجتها لجوانب متعددة من الفكر الإنساني، تكشف بالكثير من الوضوح والدقة عن معالم الفكر الخلدوني، وهوما قد لا نلحظه في مختلف أجزاء كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر" الذي كان من المفترض أن يمثّل المجال التطبيقي للمنطق الخلدوني، إلا أن سرد الأحداث كانت الطابع الغالب عليه بدل نقدها وتحليلها وتفسيرها في ضوء ما سبق أن بشّر به ابن خلدون من نظريات وقوانين في المقدمة، ولذلك يرى الكثيرون أنّ أهمية ابن خلدون تتجلى في مقدمته أكثر منها في تاريخه، بالرغم ممّا لدى بعض الباحثين من تحفظات على ما ورد فيها لأسباب عدة منها :

(2) انظر: ابن خلدون (عبد الرحمن)، المقدمة، تحقيق وتمهيد علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة، ط 3 مزيدة ومنقحة، (د ت)، 974/2.

- قصر المدة التي استغرقها تصنيف هذا العمل الجليل إذ لم تتجاوز الخمسة أشهر من النصف الأول من سنة 779 هـ / 1377م.

- الحالة النفسية المضطربة التي كان عليها ابن خلدون أثناء تدوينه للمقدمة (3).

- ما يلاحظ في المقدمة أحيانا من تكرار ممل، وانعدام للتبويب المحكم والتنسيق المنشود.

وهو ما يؤكد أن المقدمة قد كُتبت دون أي استعداد يُذكر، وأن الأمر قد تم تحت تأثير مفاجئ من فيض الخاطر كما صرح بذلك مؤلفها "وأكملت المقدمة منه على ذلك النحوالغريب، الذي اهتديت اليه في تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر، حتى امتخضت زبدتُها، وتألفت نتائجُها" (4).

1 - الفكر والسياسة في عهد ابن خلدون :

ما يهمنا بالأساس من الأوضاع السياسية والمناخ الفكري في هذا العرض، ما له علاقةً وثيقة بموضوع بحثنا، أعني بذلك تداعياتِ ما شهدت إفريقية في مرحلة متقدمة من صراع طائفي بغيض بين أبناء الملة الواحدة، وإن لم يصل من حيث مستوى الخطورة الى ما آلت اليه الأوضاع بالمشرق، حيث لا يخفى على أحد ما ترتّب عن تلك الفتنة التي حدثت بتونس سنة 444 هـ / 955 م من نهب للأموال، وحرق للممتلكات، وقتل للأنفس بسبب ما أبداه المعز بن باديس من مرونة تجاه أهل السنة.

---

(3) انظر: الوردي (علي)، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، الشركة التونسية للتوزيع، ط 2، 1988، ص 133.

(4) ابن خلدون (عبد الرحمن)، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمد بن تاويت الطنجي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ط1، 1370 هـ/ 1951 م، ص229.

ومما لا شك فيه أن تداعياتِ تلك الأحداث قد استمرت الى عهد ابن خلدون، وأثّرت في ابن خلدون نفسه باعتباره ابن تلك البيئة، والمؤمن السني الشديد التمسك بسنيته، شاهد ذلك تمسكه بمذهبه واستقراره عليه بالرغم من أن ظاهرة التحول من مذهب الى آخر كانت منتشرة بين معاصريه، ولها أهميتها وخطورتها في حياة الفرد، وبخاصة إذا كان من المشتغلين بالعلم أومن الشغوفين بتولي المناصب السيادية في الدولة.

لقد مرّ الغرب الإسلامي في عهد ابن خلدون بفترة عصيبة جدا إذ شهد الكثير من الاضطرابات السياسية الخطرة حيث كانت دوله تتهاوى الواحدة تلوى الأخرى، مما قوى من نزعة التشاؤم والشعور بالخيبة والإحباط في نفوس الكثيرين، وفي مقدمتهم ابن خلدون. وهوما دفع به في مرحلة معينة من مسيرته الغريبة الأطوار الى اعتزال عالّم السياسة والتفرغ كليا للبحث عن حل جذري للخروج بالأمة من هذا المستنقع الذي أوقعت نفسها فيه [5]، مستأنسا - وإن لم يصرِّح بذلك - بمحاولات غيره [6] مع اختلاف واضح في أسلوب الطرح، وطريقة العلاج.

أما في المستوى الفكري فإن الأحوال لم تكن أفضل من سابقتها إذ ذهب - كما ذكر ابن خلدون - رسمُ التعليم من الأندلس وبلاد المغرب وإفريقية، وكاد سند تعليم العلم أن ينقطع عن أهلها لاعتبارات عدة لعلّ من أهمها اختلالُ العمران بتلك المناطق، وتناقصُ دولها، فضلا عن سيطرة طريقة في التحصيل العلمي لا تساعد على المحاورة، ولا تشجع على

(5) امتدت هذه الفترة ما بين 776 هـ / 1375 م و780 هـ / 1379 م بقلعة ابن سلامة التابعة لولاية وهران الجزائرية. انظر: التعريف، ص 230.

(6) من الأعمال الجليلة التي ظهرت في هذه الفترة، تشخّص هذه الظاهرة وتعالجها بالإضافة لأعمال ابن خلدون، كتاب "الاعتصام " لأبي اسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي (790 هـ / 1388 م)، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان للنشر والتوزيع بالجيزة، ط1 1992 م. وكتاب "غربة الإسلام" لأبن رجب الحنبلي (795 هـ / 1392 م)، تحقيق أحمد الشرباصي، 1954م. وللاستزادة انظر: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، ص 131 - 132.

المناظرة إذ "تجد طالبي العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من التصرف في العلم والتعليم، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصّل، تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أوناظر أوعلّم، وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظُهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية، وليس كذلك" [7] لأن "تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذ كان على التدريج شيئا فشيئا، وقليلا قليلا، يلقى عليه مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوةً عقله، واستعداده لقبول ما يرد عليه، حتى ينتهي الى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن، وتحصيل مسائله، ثم يرجع به الى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة الى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه الى أن ينتهي الى آخر الفن فتجود ملكته، ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا منغلقا إلا وضّحه وفتح له مقفله، فيخلص من الفن، وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد" [8].

هذا في الوقت الذي كانت فيه الأوضاع بالمشرق على خلاف ذلك إذ "لم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة، وبحوره زاخرة لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه" [9] رغم خراب الأمصار القديمة التي كانت معادن العلم مثل بغداد والبصرة والكوفة، وذلك لأن العلم قد انتقل

(7) المقدمة، 1021/3.

(8) المقدمة، 1243/3.

(9) المقدمة، 1022/3.

الى غيرها من أمصار الإسلام، وفي مقدمتها القاهرة التي كان العلم والتعليم فيها قائما [10].

والحق أن ابن خلدون كان في منتهى القلق من تردي طرائق التعليم في عهده، دائم التحذير من تداعياتها، من خلال تذكيره في أكثر من مناسبة بما حققه الآخرون، فضلا عن المشارقة، من إنجازات في مختلف المجالات "وكذلك بلغنا لهذا العهد، أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة من أرض رومة، وما إليها من العدوة الشمالية نافقة في الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وطلبتها متكثرة، والله أعلم بما هناك، وهو يخلق ما يشاء ويختار" [11].

2 ـ روافد ثقافة ابن خلدون الحديثية :

مرّ تكوين ابن خلدون العلمي بمرحلتين، إذ أخذ العلم في الأولى عن أعلام مدينة تونس وخيرة الوافدين اليها من بلاد المغرب والأندلس، ثم توسعت دائرة مشيخته بفضل هجراته الاضطرارية في الغالب لتشمل لاحقا أعلاما آخرين، إلا أن هذه المرحلة الأخيرة، وإن كانت مكملة للأولى فإنها تختلف عنها من حيث تغير ظروف التتلمذ، ونوعية الشيوخ، واختلاف مدارسهم.

ينتسب ابن خلدون الى عائلة كبيرة ذات إرث سياسي وعلمي متميز، فقد كان لها حضور سياسي ونشاط علمي في كل من الأندلس وسبتة وتونس مما ساعده على اكتساب معارف متنوعة منذ وقت مبكر جدا، فلقد كان والده أحد الذين ترعرعوا بين أحضان الفقيه المشهور أبي عبد الله الزبيدي، معرضا عن احتراف السياسة بنزوعه منذ البداية

(10) المقدمة، 1025/3.
(11) المقدمة، 1125/3.

"عن طريقة السيف والخدمة الى طريقة العلم والرباط " كما صرح بذلك المعرّف به [12]. وهوما هيأ لعبد الرحمن منذ أيامه الأولى ملاقاة عديد الشيوخ، والأخذ عنهم وفق الطريقة المعهودة التي كان يتوخاها أبناء عصره ممن نشأوا في مثل ظروفه.

ولئن تعدد شيوخ ابن خلدون بحكم ما كانت تزخر به مدينته من علماء [13] لا سيما قبل إصابتها بوباء الطاعون الجارف ـ على حد قول ابن خلدون ـ [14] الذي أودى بحياة الكثير من متساكنيها والوافدين اليها [15]، ورحيل العلماء المرينيين وغرق الكثير منهم في البحر سنة 750 هـ / 1349 م، فيكفي أن أذكّر بأكثرهم ـ فيما أعتقد ـ معرفة بالحديث، وعلومه وتأثيرا في ابن خلدون بالاعتماد على ما ورد في كتابه "التعريف" المتضمن للكثير من اعترافاته بفضل بعضهم عليه، مع إشادة متكررة بمنزلتهم، وتثمين دائم لأدائهم وعطائهم :

ـ أبوعبد الله محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصاري، الأندلسي الأصل والمولد (746 هـ / 1345 م)، شيخ القراءة بتونس، ومعلّم ابن خلدون كتاب الله بالقراءات السبع. كان أحد الذين لا يُلحق شَأوُهم، وقد عرض عليه ابن خلدون كتاب " التقصي لأحاديث الموطأ" لابن عبد البر، الذي حذا فيه حذوكتابه "التمهيد على الموطأ"، مقتصرا على الأحاديث دون غيرها [16]، وقد ذكر ابن خلدون أنه حظي من شيخه الأنصاري بإجازتين : إجازةٍ خاصة برواية الموطأ، وأخرى عامة في غيره [17].

(12) التعريف، ص 85.
(13) يقول أحد الرحالة : "ولولا أني دخلت مدينة تونس لحكمت بأن العلم في أفق المغرب قد محي رسمه، وضاع حظه و قسمه، ولكن قضى الله لأن الارض لا تخلو من قائم له بحجة، يرى سبيل الحق ويضع المحجة، وما من فن إلا وجدت لتونس به قائما، ولا مورد من موارد المعارف إلا رأيت بها حوله واردا وقائما وبها من أهل الرواية والدراية عدد وافر يحلو الفخار بهم"، العيدري (محمد)، الرحلة المغربية. تقديم وتحقيق محمد الفاسي، طبعة الرباط، 1967، ص 42.
(14) في أواسط القرن الثامن للهجرة.
(15) كابن عبد السلام، والوادآشي، وابن الحباب.
(16) انظر : التعريف، ص 16.
(17) انظر : التعريف، ص 310.

- أبوعـبـد الله مـحـمـد بن جـابر بن سلطان القَـيْـسـي الوَادِآشي، التـونسي (749 هـ / 1348 م)، شـيخ المسندين، وإمـام المحـدثين بتـونس، وصاحب الرحلتين، سمع عليه ابن خلدون كتاب مسلم بن الحجاج [18] ما عدا قسما يسيرا من كتاب الصيد، وبعض كتاب الموطأ إلا أنه أجازه فيه كلِّـه [19] فضـلا عن البعـض من الأمهات الخمس [20]، كما أجازه إجازة عامة [21] بعد أن أهداه مجموعة من الكتب القيّمة في العربية والفقه [22].

- أبوعبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري، التونسي الأصل والمولد والنشأة (749 هـ / 1348 م)، يُعرف بابن عبد السلام، كان يُلقب بإمام المالكية، وقاضي الجماعة، وشيخ الفتيا بتونس، أفاد منه ابن خلدون وشقيقه محمد إفادة وافية، وقد سمع عليه عبد الرحمان في منزله بتونس موطأ الإمام مالك من أوله الى آخره [23] "الذي كانت له [الهواري] فيه طرق عالية عن أبي محمد بن هارون الطائي، قبل اختلاطه" [24].

- أبوعبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسني العَلْوي "الإمام العالم الفذ، فارسٌ المعقول والمنقول، وصاحبُ الفروع والأصول" [25]. أخذ علم الكلام وفنون الفلسفة والكثير من العلوم العقلية عن خيرة أعلام عصره وفي مقدمتهم الآبلي فكان بحق من المشهود لهم بإحكام كتابي

---

(18) أي صحيح مسلم.

(19) انظر: التعريف، ص 305.

(20) صحيح البخاري، وسنن أبي داود السجستاني، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة.

(21) يراد بالإجازة العامة - فيما يبدو - الشهادة التي تعطي حاملها الحق في تدريس كل مؤلفات من أعطاها، وما قام بتدريسه من كتب الآخرين.

(22) التعريف، ص 18 - 19.

(23) انظر : التعريف، ص 305؛ السراج (محمد بن محمد)، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، طبعة الدار التونسية للنشر، 1970م، 1/ 594 - 598.

(24) التعريف، ص 19، وانظر : نيل الابتهاج، ص242.

(25) التعريف، ص 62.

الإشارات، والشفاء لابن سينا، وإتقان تلاخيص كتب أرسطو لابن رشد، فضلا عن تبحره في علوم الحساب والهندسة والفرائض، ومعرفته الدقيقة في مجال الخلافيات [26].

- أبو محمد عبد المهيمن بن محمد الحضرمي، السبتي أصلا (749 هـ / 1348 م) إمام المحدثين والنحاة بالمغرب، وكاتب السلطان أبي الحسن المريني [27] وصاحب علامته، لازمه ابن خلدون وأخذ عنه سماعا وإجازة الأمهات الست، وكتاب الموطأ الذي أجازه فيه إجازة عامة [28]، والسير لابن إسحاق، وكتاب ابن الصلاح في علوم الحديث، وغيرها. يقول ابن خلدون مشيدا بمناقب أستاذه : "وكانت بضاعته في الحديث وافرة، ونحلته في التقييد والحفظ كاملة، كانت له خزانة من الكتب تزيد عن ثلاثة آلاف سفر في الحديث، والفقه، والعربية، والأدب، والمعقول، وسائر الفنون، مضبوطةً كلها، مقابَلةً" [29]، ويبدو أن ابن خلدون قد تأثر بأستاذه فيما أخذ به نفسه في التأليف التاريخي من قواعد التحقيق والتدقيق.

- أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الزواوي، إمامٌ المقرئين بالمغرب، الجامعُ بين العلم والأدب، كان حيا سنة (748 هـ/ 1347 م)، أحدُ الذين يعود اليهم الفضل في شغف ابن خلدون بالعلوم العقلية، وتأثره بالمنهج الرياضي في التحليل والتعليل على وجه الخصوص، وقد حل الزواوي بتونس في معية السلطان أبي الحسن المريني الذي ملك إفريقية سنة (748 هـ / 1348 م) [30].

(26) انظر : نيل الابتهاج، ص 255.

(27) أبو الحسن المريني، سار إلى تونس سنة 748 هـ / 1347م.

(28) انظر : التعريف، ص 309.

(29) التعريف، ص 20.

(30) التعريف، ص 20 - 21، وانظر : ابن الجزري (أبو الخير محمد بن أحمد)، غاية النهاية في طبقات القرّاء، عنى بنشره ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية بيروت، ط 3، 1402/183، 125/1.

- أبوعبد الله محمد بن محمد الصباغ، المكناسي الأصل والمولد، أحدُ خرّيجي مدينة فاس، كان "مبرَّزا في المنقول والمعقول، عارفا بالحديث ورجاله، وإماما في معرفة كتاب الموطأ وإقرائه" (31) مما لفت إليه نظر السلطان أبي الحسن المريني، فاختاره لمجلسه، واصطحبه معه إلى إفريقية (32).

- أبوعبد الله محمد بن يحيى بن علي بن النجار التلمساني، شيخُ التعاليم في زمانه، وأحدُ تلاميذ إمام التعاليم أبي عبد الله محمد بن هلال شارح المجسطي في الهيئة، كان أحد الذين اصطحبهم معه أبوالحسن المريني إلى تونس (33).

يضاف إلى هؤلاء أولئك الذين أخذ عنهم بمدينة فاس مثل أبي البركات محمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البلَّفيقي، السلمي، الأندلسي الأصل والمنشأ، (770 هـ / 1368 م)، الذي شُهر بابن الحاج، وقد وصفه ابن خلدون في أكثر من موضع بشيخ المحدثين، والفقهاء، والأدباء، والصوفية، والخطباء بالأندلس، بل وكبير القضاة بها، وسيد أهل العلم بإطلاق، المتفنن في أساليب المعارف وآداب الصحبة للملوك فمن دونهم. التقى به ابن خلدون سنة 856 هـ في مدينة فاس في مجالس أبي عنان، ورحاب جامع القرويين، وحصل منه على إجازتين في رواية كتاب الموطأ (34).

ويبدو أنّ ابن خلدون قد استفاد الكثير من استيطانه بمدينة فاس كما عبّر عن ذلك في أكثر من مناسبة "وعاد السلطان أبوعنان الى فاس، وجمع أهل العلم للتحليق بمجلسه، وجرى ذكري عنده، وهوينتقي طلبة العلم للمذاكرة في ذلك المجلس، فأخبره الذين لقِيتهم بتونس عني،

---

(31) التعريف، ص 45.

(32) انظر: نيل الابتهاج، ص 244.

(33) التعريف، ص 47، وانظر : نيل الابتهاج، ص 241.

(34) التعريف، ص 61 - 305، وانظر : غاية النهاية في طبقات القرّاء، 235/2.

ووصفوني له، فكتب إلى الحاجب يستقدمني، فقدمت عليه، سنة خمس وخمسين، ونظمني في أهل مجلسه العلمي، وألزمني شهود الصلوات معه، ثم استعملني في كتابته، والتوقيع بين يديه.... وعكفت على النظر، والقراءة، ولقاء المشيخة من أهل المغرب، ومن أهل الأندلس، والوافدين في غرض السفارة، وحصلت من الإفادة منهم على البغية" [35] و"كلهم لقِيتُ وذاكرتُ، وأفدتُ منه، وأجازني بالإجازة العامة" [36].

إلاّ أنّ أكثر شيوخه تأثيرا فيه كان شيخ العلوم العقلية في المدرسة المغربية أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني الشهير بالآبلي (757 هـ/ 1356 م)، [37] صاحب الشخصية المغمورة التي كادت أن تطمرها الأحداثُ، وتتجاوزَها الأنظارُ، لولا أن أتيح لها رجل كابن خلدون يعرّف بها.

كان الآبلي أحد الذين استهوتهم العلوم العقلية منذ زمن مبكر فأقبل على تحصيلها من كبار العارفين بها والمتخصصين فيها مثل اليهودي خلوف المغيلي بفاس، وأبي العباس أحمد بن محمد الأزدي المراكشي (724 هـ / 1323 م) المعروف بابن البنا، المبرز في التصوف علما وحالا، وشيخ المعقول والمنقول في بلاد المغرب وقتئذ، دون أن يمنعه ذلك من دراسة العلوم الشرعية، والإلمام بأكثر من علم، وفي مقدمة ذلك التشيع [38] والتصوف [39]. وقد ذكر ابن خلدون في أحد مجالسه بمصر أنه قرأ عليه بعض موطأ مالك، وأجازه بسائره.

---

(35) التعريف، ص 59.

(36) التعريف، ص 66.

(37) الآبلـي نسبة الى مدينة آبلة الأندلسية (AVILA). انظر ترجمته في : الحلل السندسية، 588/3، وانظر : ابن مريم (أبو عبد الله محمد بن محمد)، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، المطبعة الثعالبية بالجزائر، 1326 هـ / 1901 م، ص 214 - 219.

(38) انظر : التعريف، ص 34 - 35.

(39) انظر كتابه : شفاء السائل في تهذيب المسائل، الذي وضعه بناء على طلب من بعض مريديه، حيث بيّن لهم من خلاله منهج الصّوفية، وطريقتهم، وأهمّ نظرياتهم، مفرّقا بين أنواعه، معرّفا بأهمّ رجالهم و مصنفاتهم. حقق هذا الكتاب أكثر من محقق، كان آخرها تحقيق أبو يعرب المرزوقي، نشر الدار العربية للكتاب ببيروت 1991.

تتلمذ ابن خلدون على أستاذه الآبلي حوالي ثلاث سنوات "وكانت قد حصلت بينه وبين والدي رحمه الله، صحابة كانت وسيلتي إليه في القراءة عليه، فلزمت مجلسه، وأخذت منه، وافتتحت العلوم العقلية بالتعاليم، ثم قرأت المنطق وما بعده من الأصلين، وعلوم الحكمة، وكان رحمه الله يشهد لي بالتبرز في ذلك" [40] وهوما كان يُعد ببلاد المغرب في تلك المرحلة خروجا عن المألوف.

يتضح جليا من خلال ما جاء على لسان ابن خلدون، شدة تأثره بأستاذه الآبلي، إذ كان دائم الإشادة بغزارة علمه، وبفضله عليه أكثر من غيره، وهوما يؤكد نجاح الآبلي في زرع بذور تلك الثورة على ما كان سائدا من طرق تدريس تقليدية في أغلب المؤسسات العلمية كما أشار إلى ذلك المستشرق جاك بيرك [41].

وهو ما ساعد ابن خلدون ويسّر له تدريجيا امتلاك رؤية ومنهج في النقد والتحليل غيرِ معهودين مقارنة بما كان متداولا في زمانه [42]. يقول الحاجري "كان الآبلي - فيما يبدولنا - من ذلك الطراز الذي يُعنى في بث علمه بتربية العقل، وتوجيه الفكر، وإنضاج الملكة، وذلك بما يملك من قدرة على النفاذ في بواطن تلاميذه، والتغلغل في ضمائرهم في خلال مجالسه العلمية، أكثر مما يُعنى بتأليف الرسائل، وتدبيج الفصول، وتصنيف الكتب على الرغم من المكانة العلمية الرفيعة التي بلغها، والتي يُشعر بها أولَ شيء، أن رجلا مثل ابن خلدون لا يذكره إلا مقرونا بكلمة "شيخنا" أو "شيخ التعاليم" أو "إمام المعقولات" أو "شيخ أهل المغرب في العلوم العقلية" على الرغم من امتداد حياته العلمية وتنقله بين كثير من المراكز العلمية ... ولعل في منزعه هذا وغلبة اتجاهه عليه

(40) التعريف، ص 22.

(41) مجلة الفكر التونسية، مارس 1961، ص 59.

(42) انظر : مجلة الفكر التونسية، مارس 1961، ص 59.

تأويلَ ما يحكيه عنه تلميذه المقّري من قوله : "إنما أفسد العلم كثرة التآليف" [(43)].

وخلاصة ما تقدّم من القول أن ابن خلدون قد استفاد مما أخذه عن هؤلاء العلماء مما ساعده على توسيع دائرة معرفته بعلوم الحديث رواية ودراية، وتجويد منهجه في دراسة التاريخ بإطلاعه على ما سنه علماءُ الجرح والتعديل من قواعد، وما وضعوه من شروط لكل من أراد ولوج دنيا البحث والتصنيف في هذا الحقل المعرفي، فضلا عن تعمقه في دراسة مختلف تلك المباحث، مما أكسبه براعة في استخدامها باعتبارها من أهم المؤهَّلات التي ينبغي توفرُها في كل من أراد أن يصبح مؤرخا، لا سيما وأن علم التاريخ من المنظور الخلدوني من العلوم الشريفة التي لا يمارسها إلا من حاز شروطا علمية وأخلاقية ودينية، تماما مثل علم التفسير، وعلم الحديث، بشكل يجعل صاحب هذا العلم قادرا على استيعاب أسباب خبره المنقول، وتمام عرضه على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا، وإلا بطل الاحتجاج به، ووقع الاستغناء عنه.

لقد تمكن ابن خلدون بفضل إرثه الأسري، وكثرة تنقلاته، وتنوع مشيخته وثرائها من تحقيق مكاسب عدة تتلخص في معرفته منذ وقت مبكر بالكثير من العلوم الدينية إلى جانب الدراية بالعديد من العلوم العقلية بفضل تتلمذه على نخبة من الشيوخ كان أغلبهم من المشهود لهم بقوة العقل، ورجاحةِ النظر، وقدرةِ التأثير، مما أكسبه بناء شخصية متفتحةِ الذهن، مرنةِ التفكير، متسعةِ الافق، فريدةٍ في تكوينها العقلي مقارنة بما حولها.

كما أستطاع بفضل هذا التكوين أن ينظر إلى الاشياء بمنظار العقل والمنطق بدل العرف والعادة، إذ كان يديم النظر في بواطن الأخبار

(43) الحاجري (محمد طه)، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، بيروت، (د ت)، ص 150.

يتحسسها، ويلتمس مصادرها، متطلعا باستمرار الى الحقائق الكامنة وراء ظاهر الأحداث، مما جعله يمضى جل حياته في بحث دؤوب عن شروط الوثوق بالخبر والاطمئنان إليه "لأن الأخبار إذا اُعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكَّم أصولُ العادة، وقواعدُ السياسة، وطبيعةُ العمران والأحوالُ في الاجتماع الإنساني، ولا قيْسُ الغائب منها على الشاهد، والحاضرِ بالذاهب، فربما لم يُؤمن فيها من العثار ومن زلة القدم والحَيْد عن جادة الصواب، وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المَغالِطُ في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا وسمينا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات..." (44).

4 ـ إسهامات ابن خلدون في إثراء الصناعة الحديثية :

لقد اكتسب ابن خلدون عبر مسيرته العلمية الحافلة معرفة بعلم الحديث دراية ورواية كما يتجلى ذلك من خلال ما بذله من جهود، وتوصل اليه من نتائج في كلٍّ من كتابيه "المقدمة" و"التعريف" :

ـ محاولةٌ وضع تعريف لعلوم الحديث (45)، وإبراز الغاية المرجوة منها، المتمثلة بالأساس من وجهة نظره في "معرفة صحيح الأحاديث، وحسنها، ومسندها، ومرسلها، ومقطوعها، وموقوفها من موضوعها" (46). ومع تقديرنا لهذه المحاولة فإن هذا التعريف الخلدوني لا يفي بالغرض إذ من المعلوم أن مجالاتِ علوم الحديث واهتماماتِ المتخصصين فيه أكثرُ من ذلك بكثير. فعلوم الحديث تنقسم إلى علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية، ولكل من العلمين فروعُه ومباحثُه وما

(44) المقدمة، 407/1.

(45) انظر : المقدمة، الباب السادس، في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، 1033/3 ـ 1045.

(46) المقدمة، 974/2.

ذكـــره ابـن خلدون إنما هوفـي الحـقـيـقـة جـزء من علم الحـديث دراية فحسب [47].

ـ تصنيفُ علوم الحديث ضمن العلوم النقلية الوضعية [48] المستندة إلى الخبـر عن الواضع الشـرعي، الذي لا مـجـال فـيـه للعـقل إلا في الحـاق الفروع من المسـائل بالأصول [49]. ويبدولي أن ابن خلدون كـان متسـرّعا بعض الشـيء في حـشـر علوم الحـديث بشـكل عـام في هذا الصنف إذ من المعلوم أن الكثـيـر من علوم الحديث لا سـيـمـا علم الدرية إنما يقـوم على البـحث والنظر والاستـقراء والبـرهنة العقليـة كمـا هوالحال في علـم الجرح والتعـديل، وعلم مـختلف الحـديث، على سبـيل المثال لا الحـصر. وهومـا قد اشار اليه ابنُ خـلدون بنفسه ونبّه إليـه "فأمـا العلوم التي هي مقـاصد، فلا حرج في توسع الكلام فيها، وتفـريع المسـائل، واستـكشـاف الأدلة والأنظار، فإن ذلك يزيد طـالبها تمكينـا في ملكته وإيضاحا لمعانيها المقصودة" [50].

ـ التـرجـمـةُ لبـعض أعـلام المحـدثين من أشـيـاخـه [51] ومن سـبَـقـهم [52] وبيـــانُـــه لما تمـيّـــزت به اعـــمـــالُ ثلة منهم من مظاهـر الإبداع وجليل الإضـافـات [53]، بشـكل مـوف بالغـرض مع مـلازمـة الدقـة فـي الوصف، والإيجـاز في العـرض، مـتـمّنا في أكـثـر من مناسـبـة شـغـفَ بـعـضـهم بالاستدلال العـقلي. ولا يفوتنا بهذه المناسـبة التـذكيـرُ بما أطلقه ابنُ خلدون

---

(47) انظر : ابن الصلاح، معرفة علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، طبعة دار الفكر، ط 3، 1404 هـ / 1984م.

(48) باعتبار أن العلوم التي يخوض فيها البشر، ويتداولونها تحصيلا وتعليما هي على صنفين : صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه، انظر : المقدمة، 1025/3 ـ 1026.

(49) انظر : المقدمة، 1026/3 ـ 1028.

(50) انظر المقدمة، 1248/3.

(51) انظر : التعريف، 15 - 27.

(52) انظر : التعريف، 297 - 301 ؛ المقدمة، 1020/3 ـ 1021.

(53) انظر تعليقه على جهود كل من الإمام مالك والشيخين، المقدمة، 1038/3 ـ 1042.

من ألقاب علمية على ثلة من أشياخه وكبارِ أعلام المحدثين كالأئمة : مالكٍ والبخاريِّ ومسلمٍ وغيرِهم من المرجعيات الحديثية المعتبرة.

ـ التعريفُ الموجز والدقيق بأكثر الموسوعات الحديثية شهرة كموطأ الإمام مالك [54] وصحيحي البخاري ومسلم [55].

ـ التذكيرُ ببعض القواعد والضوابط في قبول الاحاديث وردها [56]، وبسبل التوفيق بين المقبول منها [57]، وما يشترط من مؤهلات علمية لتدبرّها [58]. يقول ابن خلدون "وأما السنة وما نقل الينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما صح منها كما قلنا معتضدا بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله عليه وسلامه عليه، من انفاذ الكتب والرسل الى النواحي بالأحكام والشرائع آمرا وناهيا...ثم إن المنقول من السنة يحتاج الى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصِّلة للظن بصدقه الذي هومناط وجوب العمل، وهذه أيضا من قواعد الفن، ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفةُ الناسخ والمنسوخ، وهي من فصوله أيضا وأبوابه...ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الألفاظ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيبِ الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردةً ومركبةً" [59].

ـ إبداءُ وجهة نظره بشأن بعضِ ما توصل إليه غيره، كما هوالحال بالنسبة لما استنبطه بعض الشراح من الحديث النبوي الشريف "إن الفرائض ثلثُ العلم، وإنها أولُ ما يُنسى" وفي رواية "نصفُ العلم". فبعد

(54) انظر : التعريف، ص301 - 303.
(55) انظر : المقدمة، 1041/3 ـ 1042.
(56) انظر : المقدمة، 1033/3 ـ 1035.
(57) انظر : المقدمة، 1033/3.
(58) انظر : المقدمة، 1041/3.
(59) المقدمة، 1062/3 ـ 1063.

أن عرّف بعلم الفرائض الذي "هو معرفةُ فروض الوراثة، وتصحيحُ سهام الفريضة، بما تصح باعتبار فروضها الأصولِ أو مناسختها"وأشاد بمنزلة هذا العلم لجمعه بين المنقول والمعقول، وذكّر بما لهذا العلم من دور في تمكين الفرضي من سرعة "الوصول الى الحقوق في الوراثات بوجوه صحيحة يقينية"، ينتقل ابن خلدون أثر ذلك الى التأكيد على ما يحتاجه النبوغ فيه من مواهب وما يستوجبه من مؤهلات، مذكرا بأشهر المصنفين فيه [60].

إلا أن ابن خلدون ولئن كان يتفق فيما سبق ذكره مع الكثيرين فإنه خالف أغلبهم في تحديد دلالة لفظ الفرائض الواردة في الحديث السالف الذكر، فإذا كان جلُّ العلماء ذهب الى أن المراد به علم الفرائض لا غير، فإن ابن خلدون ذهب مذهبا آخر، إذ أن اللفظ بالنسبة إليه يتجاوز في دلالته مجرد العلم المتعارف ليشمل مختلف الفرائض الدينية دون استثناء، مستدلا بما توفر لديه من براهين. يقول ابن خلدون "وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله [علم الفرائض] بالحديث المنقول عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الفرائض ثلث العلم، وأنها أول ما يُنسى [61]، وفي رواية "نصف العلم" [62]، أخرجه أبونعيم الحافظ. واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروضُ الوراثة. والذي يظهر أن هذا المحمل بعيد، وأن المراد بالفرائض إنما هي الفرائض التكليفية في العبادات والعادات

(60) انظر : المقدمة، 1060/3، 1130.

(61) تبيّن بعد العودة الى أغلب الموسوعات الحديثية أن عبارة "الفرائض ثلث العلم" تنسب الى قتادة، وأحيانا الى طاوس وقتادة، وليس لأبي هريرة رضي الله عنه كما ادّعى ابن خلدون. أما الجزء الثاني فهو من قول رسول الله ﷺ. انظر : الصنعاني (عبد الرزاق) (211 هـ / 826 م)، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي ببيروت، 1403هـ / 1983م، 462/11، والبيهقي (أحمد بن الحسين)، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، نشر مكتبة دار الباز بمكة المكرمة، 1994م، 209/6.

(62) الحديث أخرجه ابن ماجة بسنده عن أبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : "يَا أَبَا هُرَيْرَةَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ يُنْسَى وَهُوَ أَوَّلُ شَيْءٍ يُنْزَعُ مِنْ أُمَّتِي"، السنن، كتاب الفرائض، باب، ح 2110.

والمواريث وغيرها. وبهذا المعنى يصح فيها النصفيةُ والثلثيةُ. وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة الى علم الشريعة كلها. ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات. ولم يكن صدرَ الإسلام يطلق على هذا إلا على عمومه مشتقا من الفرض الذي هو لغةً التقديرُ أو القطعُ. وما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلنا. وهي حقيقته الشرعية. فلا ينبغي أن يحمل إلا على ما كان يحمل في عصرهم فهوأليق بمرادهم منه والله سبحانه وتعالى أعلمُ بالتوفيق" (63).

وهو ما أكده في موضع ثان عند كلامه على الفرائض باعتبارها أحد فروع العلوم العددية. حيث قال بعد أن ذكر بما يُستشهد به من أحاديثَ لإبراز فضله "وعندي أن ظواهر تلك الأحاديث كلّها إنما هي في الفرائض العينية كما تقدم لك في فرائض الوراثات. فإنها أقل من أن تكون في كميتها ثلث العلم. واما الفرائض العينية فكثيرة" (64). ولئن اصطدم ابن خلدون بمعارضين له في ما ذهب اليه. وفي مقدمتهم العالم المغربي السيتاني من اهل القرن التاسع الهجري. فقد وجد في الوقت نفسه مؤيدين له. وفي مقدمتهم أبوعلي بن رحال المعدني (1140 هـ /1727 م) الذي تصدّر للرد على السيتاني. مؤكدا رجاحة رأي ابن خلدون فيما ذهب اليه. وهو وجه الصواب فيما نعتقد.

- الكشفُ الدقيق عما آلت اليه أوضاع الصناعة الحديثية في عصره حيث أشار الى أن العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه. وأن اسواقها قد كسدت لتناقص العمران فيه وانقطاع سند العلم والتعليم (65). حيث لم تتعد جهود معاصريه ومن سلفهم زهاء

(63) المقدمة، 2061/3.

(64) المقدمة، 1130/3.

(65) انظر : المقدمة، 1027/3.

قرنين تقريبا "تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين... وتصحيح الأمهات المكتوبة، وضبطها بالرواية عن مصنفيها، والنظر في أسانيدها الى مؤلفيها، وعرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة من مبدئها الى منتهاها، ولم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمس إلاّ القليل"(66) الى الحد الذي أصبح فيه "مدعي الاجتهاد لهذا العهد مردودا على عقِبه، مهجورا تقليدُه، وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة" (67).

وهو ما قد نبّه اليه ابن الصلاح (642 هـ / 1244م) قبل ذلك بقرن تقريبا "ولقد كان شأن الحديث فيما مضى عظيما جموح طلبته، رفيعةٌ مقادير حُفَّاظه وحَمَلَتِه، وكانت علومه بحياتهم حية، وأفنان فنونه ببقائهم غضة، ومغانيه بأهله آهلة، فلم يزالوا في انقراض، ولم يزل في اندراس حتى آضت به الحال الى أن صار أهله إنما هم شرذمة قليلة العدد، ضعيفة العُدد، لا تُعْنى على الأغلب في تحمله بأكثر من سماعه غُفْلا، ولا تتعنى في تقييده بأكثر من كتابته عُطلا، مطّرِحين علومَه التي بها جلَّ قدْره، مباعدين معارفه التي بها فُخُم أمره" (68). الأمر الذي دفع بابن الصلاح الى تصنيف كتابه المتميز "علوم الحديث" الذي ظل ولأكثر من قرنين عمدة في بابه.

- الردُّ على أولئك المشككين في سعة علم كبار المحدثين وحسن إلمامهم بمجال بحثهم فضلا عن دقة منهجهم في تحمل النصوص ونقدها وتفقهها " وقد يقول بعض المتعصبين المتعسفين إن منهم [علماء الحديث] من كان قليل البضاعة في الحديث، ولهذا قلّت روايته، ولا سبيل الى هذا المعتقد في كبار الأئمة، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة، ومن

---

(66) المقدمة، 1040/3 ـ 1041.

(67) المقدمة، 1051/3، والمقصود بالأئمة الأربعة: مالك، أبو حنيفة، الشافعي وابن حنبل.

(68) ابن الصلاح، علوم الحديث، ص 5 - 6.

كان قليلَ البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة، ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلّغ لها عن الله. وإنما أقلَّ منهم من أقلَّ الرواية لأجل المطاعن التي تعترضه فيها والعلل التي تعرضُ في طرقها، سيما وأن الجرح مقدم عند الأكثر، فيؤديه الاجتهاد الى ترك الأخذ بما يعرُض مثلُ ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد، ويكثر ذلك، فتقِلُّ روايته لضعف الطرق.... فلا تأخذك ريبة في ذلك، فالقوم أحقّ الناس بالظن الجميل بهم والتماس المخارج الصحيحة لهم" (69).

وبقدر ما تفنن ابن خلدون في الدفاع عن المحدثين وتبرئتهم مما يتهمون به زورا وبهتانا، تصدى بكل حكمة ورصانة للذب عن صحابة رسول الله وتابعيهم، والذود عنهم في أكثر من مناسبة، من ذلك قوله بعد أن فصل القول في هذه المسألة "هذا الذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السلف من الصحابة والتابعين، فهم خيار الأمة، وإذا جعلناهم عرضة للقدح فمن الذي يختص بالعدالة، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم مرتين أو ثلاثا ثم يفشو الكذبُ" (70)، فجعل الخِيرة هي العدالة المختصة بالقرن الأول، والذي يليه. فإياك أن تعوِّد نفسك أولسانك التعرُّضَ لأحد منهم، ولا تشوش قلبك بالريب في شيء مما وقع منهم، والتمسْ لهم مذْهبَ الحق وطُرُقَه ما استطعت، فهم أولى الناس بذلك، وما اختلفوا إلا عن بينة، وما قاتلوا أوقُتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهارِ حق، واعتقدْ مع ذلك أن اختلافهم رحمةٌ لمن بعدهم من الأمة، ليقتدي كل واحد بمن يختار منهم، ويجعله إمامه

(69) المقدمة، 1044/3 ـ 1045.

(70) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في القرن الثالث، ح 2148.

وهاديَه ودليلَه، فأفهمْ ذلك، وتبين حكمة الله في خلقه وأكوانه، وأعلمْ أنه على كل شيء قدير، واليه الملجأ والمصير والله تعالى أعلم" [71].

إلا أن ابن خلدون وبقدر ما أفلح في أغلب ما سبقت الإشارة اليه من مسائل فقد جانب الصواب في البعض الآخر، ولنتوقفْ عند بعض الأمثلة التي غلب عليه فيها التسرع :

اولا : الخلط بين النصوص واعتماد ما لا أصل له

من المعلوم أن ابن خلدون قد توسّع في الاستشهاد بالأحاديث النبوية، في اطار بحثه عن مستند شرعي لأفكاره ونظرياته، إلا أن تسرُّعه المبالغ فيه أحيانا قد أوقعه في أخطاء ما كان له أن يقع فيها لوتدبّر الأمر أكثر، من ذلك :

- تحويل المرفوع الى موقوف فقد نسب حديث "إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم" الى عائشة رضي الله عنها [72] في حين انه من منطوق رسول الله ﷺ [73]، وهوما يدخل في تفسير القرآن بالحديث النبوي، وما لا دخل لأي صحابي فيه إلا مجرد رواية النص عن قائله.

- دمج المرفوع في الموقوف، وشاهد ذلك احتجاجه في معرض حديثه عن الفتيا بالأثر القائل "أجرؤكم على الفتيا، أجرؤكم على جراثيم جهنم" [74] إلا أنه وبعد بحث مطول تبين أنه لا وجود لأثر بهذا اللفظ، وأن ما يتداوله العلماء إنما هما النصان التاليان : حديث رسول الله ﷺ "أجرؤكم على الفتيا، أجرؤكم على النار" [75]، وثانيهما الحديث المنسوب

(71) المقدمة، 624/2.
(72) المقدمة، 1086/1.
(73) أخرج الحديث ابن ماجة في سننه ؛ كتاب المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، ح 46.
(74) المقدمة، 627/2.
(75) الحديث أخرجه الدارمي في السنن ؛ كتاب المقدمة، باب الفتيا وما فيها من الشدة، ح 152.

لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من سرّه أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة" [76]. ويبدولي أن ابن خلدون، ونتيجة لتسرعه غير المبرر، قد خلط بين الحديث المرفوع والأثر الموقوف، وهو ما لا يُقبل من عالم مثِله ورث روايةَ الحديث ودرايتَه عن كبار المحدثين.

ـ التوسع في الاحتجاج بأحاديث لا أصل لها في المدونة الحديثية، وهذا ما تكرر في مواقع كثيرة، وهو انحراف في منتهى الخطورة، لما فيه من تقوّل على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من ذلك استشهاده في معرض حديثه عن صناعة الطب بحديث "المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء، وأصل كل داء البَرْدةُ" [77] إذ من المعلوم أن هذا الأثر إنما هومن كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب، ولا يصح رفعه الى النبي صلّى الله عليه وسلّم على خلاف ما ذهب اليه الإمام الغزالي في الإحياء[78] وهو ما نفاه زين الدين العراقي [79]، وابن قيم الجوزية [80] والمحقق محمد ناصر الدين الألباني [81].

ومما يؤكد جزم ابن خلدون فيما ذهب اليه، استطراده في نسبة الأثر الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في أكثر من موضع أثناء شرحه للأثر "فأما قوله" المعدة بيت الداء "فهو ظاهر، وأما قوله "الحمية رأس الداء" فالحمية الجوع، وهوالاحتماء من الطعام، والمعنى أن الجوع هوالدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية. وأما قوله "وأصل كل داء البردةُ" فمعنى البَرْدة إدخالُ الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول" [82].

(76) الحديث أخرجه الدارمي في السنن ؛ كتاب الفرائض، باب الجد، ح 2776.

(77) المقدمة، 957/2.

(78) إحياء علوم الدين، دار الدعوة باستانبول، ط1، 1995 م، 84/3.

(79) المغني في حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار، على هامش الأحياء، دار الدعوة باستانبول، ط1، 1985م، 85/3 ـ 86.

(80) زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الكتب العلمية ببيروت، (د ت)، 97/3.

(81) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، المكتب الإسلامي بيروت، ط 4 منقحة، 1978م، 276/1 ـ 277.

(82) المقدمة، 957/2، وانظر كذلك : م ن، 575/2.

- سوء التوثيق والتسرع في إطلاق الأحكام : يقول ابن خلدون في معرض حديثه عن منهج البخاري في تراجمه "ومن نظر في تراجمه لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي في ضمنها، وقع له في كثير من تراجمه خفاءُ المناسبة بينها وبين الأحاديث التي في ضمنها، وطال كلام الناس في بيانها، كما وقع في كتاب الفتنة في الباب الذي ترجم فيه بقوله : "باب تخريب البيت ذوالسُّوَيْقَتين (83) من الحبشة"، ثم قال في الباب : قال تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ (84) ولم يزد على ذلك شيئا. وخفي على الناس وجه المناسبة بين هذه الترجمة وما في الباب" (85). وبالعودة الى صحيح البخاري تبين:

- أن توثيق ابن خلدون لهذا الباب غير صحيح، إذ لا أثر في كتاب الفتن من صحيح البخاري لباب بهذا العنوان (86). فالمثال المُستشهد به ورد في كتاب الحج من صحيح البخاري (87) وليس في كتاب الفتن كما ادّعى ابن خلدون، وهوالباب التاسع والأربعون من كتاب الحج والموسوم بـ "باب هدم الكعبة" (88).

- أضاف ابن خلدون الى ترجمة الباب ما ليس منها، والمتمثل في الآية القرآنية الخامسة والعشرين بعد المئة من سورة البقرة. وهذا ادعاء باطل، وتقوّل مردود، ولوأنّ المضاف نص مقدس في إيراده بركة وفي قراءته والنظر فيه الثواب الكثير.

(83) السويقتين، تثنية سويقة، وهي تصغير ساق، أي له ساقان دقيقان.
(84) سورة البقرة، 125/2.
(85) المقدمة، 1041/3 ـ 1042 .
(86) انظر: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، ط1، 1419هـ / 1998م، 419/14 ـ 625.
(87) انظر : البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب، 152/4 ـ 430.
(88) انظر : البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحج، 257/4 ـ 259 :
بَاب هَدْمِ الْكَعْبَةِ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِي اللَّه عَنْهَا قَالَ النَّبِيُّ (صلّى الله عليه وسلّم)
يَغْزُو جَيْشٌ الْكَعْبَةَ فَيُخْسَفُ بِهِمْ *
حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عبيد الله بْنُ الأَخْنَسِ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِي اللَّه عَنْهمَا عَنِ النَّبِيِّ (صلّى الله عليه وسلّم)
قَالَ كَأَنِّي بِهِ أَسْوَدَ أَفْحَجَ يَقْلَعُهَا حَجَرًا حَجَرًا *
حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخَرِّبُ الْكَعْبَةَ ذُو السُّوَيْقَتَيْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ.

ـ أن ما ادعاه ابن خلدون من خفاء المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي في ضمنها لا أساس له من الصحة، للأسباب التالية:

* أن البخاري قد بلغ في تراجمه من النبوغ والريادة المستوى الذي تعذر على غيره محاكاته فيه [89]، ونظرا لما تميز به من صرامة في صياغتها، وتفنن في طريقة عرضها فقد عجِز الكثيرون عن تبين حقيقتها، والتمكنِ من فقهها، فاتهموه بما كان من المفترض أن يَتهموا به أنفسَهم من قصور معرفي في مجال الحديث وعلومه. وتبعا لذلك فإن كلام ابن خلدون مردود عليه لمخالفته للواقع وافتقاره للبرهان.

* عدم إحاطة ابن خلدون بمختلف أطراف الحديث [90] ولو أنه تحمل مشقة البحث عنها، وتدبَّرها بكل حزم لتوصل الى غير ما أدعاه إذ ان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي تضمنتها قائمة ومن اليسير على كل باحث استوفى مختلف شروط البحث وامتلك منهج استنطاق النصوص، الوصولُ اليها، وهو ما لم يستطع ابن خلدون فيما يبدو استيفاءه. قال ابن حجر العسقلاني (852 هـ / 1448 م) مبرزا وجه المناسبة "ومناسبته لهذه الترجمة من جهة أنه فيه إشارة الى أن غزوالكعبة سيقع، فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها، وأخرى يمكنهم، والظاهر أن غزوالذين يخربونه متأخر عن الأولين" [91]. وأما هل في ذلك ما يتعارض مع قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا ﴾ [92] ؟ قال ابن حجر

(89) للاستزادة انظر : الدهلوي (أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم)، شرح تراجم أبواب صحيح البخاري، دار التراث، القاهرة، (د ت). الحسيني (هاشم)، الإمام البخاري محدّثا وفقيها، منشورات دار المكتبة العصرية، بيروت، (د ت)، ص 178 ـ 186.

(90) إذ من المعلوم أن حديث ذي السويقتين قد أورده البخاري في بَاب قَوْلِ اللَّه تَعَالَى ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ * من الكتاب نفسه، كما أخرجه أحمد بأتم من هذا السياق، وكذلك أبو داود في سننه، انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 259/4.

(91) فتح الباري، 258/4.

(92) سورة العنكبوت، 67/29.

"وأجيب بان ذلك محمول على أنه يقع في آخر الزمان قرب قيام الساعة حيث لا يبقى في الأرض أحد يقول : الله الله، ولهذا وقع في رواية سعيد بن سمعان "لا يعمّر بعده أبدا". وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزوأهل الشام له من زمن يزيد بن معاوية ثم من بعده في وقائع كثيرة من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاثمائة فقتلوا من المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرة، وقلعوا الحجر الأسود فحولوه الى بلادهم ثم أعادوه بعد مدة طويلة، ثم غزي مرارا بعد ذلك، كل ذلك لا يعارض قوله تعالى ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا** ﴾ لأن ذلك إنما وقع بأيدي المسلمين فهو مطابق لقوله صلّى الله عليه وسلّم "ولن يستحل هذا البيت إلا أهلُه "فوقع ما أخبر به النبي ﷺ، وهومن علامات النبوّة، وليس في الآية ما يدل على استمرار الأمن المذكور فيها" [93].

ثانيا ـ عدمٌ امتلاك منهج واضح في قبول الأحاديث وتعليلها :

بالرغم من تأكيد ابن خلدون الواضح والصريح على ملازمة الاحتياط في قبول الأخبار وردها، فانه لم يفلح في الزام نفسه بمنهج واضح المعالم، فهو وإن أكد على صحة طريقة المحدثين في مجال الأخبار الشرعية، فإنه من ناحية ثانية يجزم بعدم صحتها في الأخبار التاريخية، مؤكدا أن الرواة مهما كانوا صادقين في رواية الأخبار فإن الكذب قد يتطرق اليهم من حيث لا يشعرون، نتيجة التشيع للآراء والمذاهب أو نتيجة الذهول عن المقاصد أو غير ذلك.

وهذا كلام غير منطقي لأن تحرّيَ الصدق في تحمل الرواية، والتحليَ بالأمانة في أدائها مما يشترط حديثيا في كل الأحوال والمناسبات، بقطع النظر عن المضمون. وهكذا مرة أخرى يجنح ابن خلدون الى إطلاق الأحكام دون دليل، متهما غيره بالقصور والإخلال.

(93) فتح الباري، 259/4.

وبما يؤكد عدمَ استقراره على رأي معين، اقدامه أحيانا على تجريح مخالفيه في الرأي، وإثارة المزاعم حول ما لا يستسيغه من أفكار كما هو الحال على سبيل المثال لا الحصر مع بعض الأحاديث المتعلقة بالمهدي المنتظر.

لقد أصر ابن خلدون على تفنيد جُل الأحاديث النبوية المؤكدة على وجوب ظهور المهدي آخر الزمان لينصر الدين ويُظهر العدل، مع علمه المسبق بأن عامة المسلمين على اختلاف فرقهم تقريبا، يؤمنون بحدوث ذلك تحقيقا لما وعدهم الله به عن طريق رسولهم (صلّى الله عليه وسلّم)، مع بعض اختلاف فيما بينهم في بعض الجزئيات البسيطة، ولم يشذ عن ذلك إلا من لا يُعتد به. يقول السيوطي في معرض تأكيده على ذلك:

وما رواه عدد جم يجب   إحالة اجتماعهم على الكذب

[الرجز] [94]

لقد عقد ابن خلدون في "المقدّمة" فصلا مطولا حول المهدي المنتظر، ابتدأه بإجماع المسلمين على مرّ العصور أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، وبعد محاولته توثيقَ ما انتقاه من نصوص، وما يمكن أن يحصل بشأنها من تحفظات من قبل البعض، ألزم القارئ بوجوب اعتماد قاعدة واحدة لا غير "فإذا وجدنا طعنا في بعض رجال الأسانيد بغفلة أوبسوء حفظ أوضعف أوسوء رأي تطرق ذلك الى صحة الحديث وأوهن منها" [95].

ولطمأنة القارئ أكثر، وتهيئته للاقتناع بدءا بما سيتوصل اليه في النهاية يخاطبه قائلا "ولا تقولن : مثل ذلك ربما يتطرق الى رجال الصحيحين، فإن الإجماع قد اتصل في الأمة على تلقيهما بالقبول والعمل

(94) أمين (أحمد)، المهدي والمهدوية، القاهرة، ط1، 1951، ص 108.
(95) المقدمة، 788/2.

بما فيهما، وفي الإجماع أعظمُ حماية وأحسنُ دفع، وليس غيرُ الصحيحين بمثابتهما في ذلك، فقد نجد مجالا للكلام في أسانيدها بما نقل عن أئمة الحديث في ذلك" [96] منطلقا مباشرة بعد وضعه لتلك المقدمات الى تفنيد ما انتقاه من أحاديث وفق مقاييس ارتضاها لنفسه.

ونظرا لضيق المساحة الزمنية المخصصة فسنكتفي بذكر المثال التالي على عدم موضوعية ابن خلدون في استنطاق النصوص، والمتمثل في تضعيفه للحديث الذي رواه أبوداود السجستاني بسنده عن عاصم عن زرٍّ عن عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ : **لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلاَّ يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مِنِّي أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمَ أَبِي** [97]، بناء على أن عاصما المذكور في سلسلة الإسناد، وهوعاصم بن بهدلة الأسدي أبوبكر المقرئ (128 هـ / 745 م) ممن لا يُعتد بمروياته، مستدلا بمجموعة من الآراء انتقاها وفق هواه، رافضا في النهاية حجة من أستدل لصحة قبول مرويات عاصم بأن الشيخين أخرجا له في صحيحيهما بتعلة أنهما أخرجا له مقرونا بغيره لا أصلا [98]. وبالتأمل فيما أورده ابن خلدون يتبين الآتي :

* أن ابن خلدون لم يكن أمينا في نقل ما رواه االسجستاني، ولا ما ذكره الترمذي، الأمر الذي يدفع الناقد الى التحفظ أكثر على طريقته في النقل، ومنهجه في البحث والاستقصاء والجرح والتعديل.

* لقد أصر ابن خلدون، بالرغم ما توفر بين يديه من أدلة تبرئ عاصما، على حشره ضمن زمرة الضعفاء والمجروحين ممن لا يُعتد بمروياتهم، وهذا لعمري تجنّ مقصودٌ من ابن خلدون، وشاهد ذلك أنه

(96) م ن، 788/2 ـ 789.

(97) أخرجه أبوداود في سننه ؛ كتاب المهدي، باب، ح 3733 كما أخرجه الترمذي في سننه بلفظ قريب من هذا وقال هذا حديث حسن صحيح. انظر : السنن، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في المهدي، ح 2156، 2157.

(98) انظر : المقدمة، 791/2.

كان يورد من أقوال العلماء ما يُرضيه فحسب، فيعقوب بن سفيان أحد أعلام الجرح والتعديل في زمانه سئل عن عاصم فقال : في حديثه اضطراب وهو ثقة، إلا أن ابن خلدون، وتأييدا لمزاعمه نجده في مقدمته يكتفى بذكر الشطر الأول من الحكم، وهذا منتهى الإخلال بقواعد البحث العلمي التي أطنب ابن خلدون في الحديث عنها والتنظير لها.

* حرصا من ابن خلدون على التأصيل لفكرته حاول أن يجعل من المفاضلة بين العلماء مظهرا من مظاهر الترجيح على غير عادة أصحاب التخصص، إذ لوكان الأمر كما ادعى ابنُ خلدون لأصبح أكثر أقطاب العلم من الضعفاء، إذ نادرا ما تخلوترجمة من تراجم الأقران من مثل تلك المفاضلات اللطيفة الموحية بتواضعهم العلمي وتواصلهم المعرفي.

* سعيا من ابن خلدون الى تحقيق مراده فقد عمد الى أن يجعل من رواية الشيخين لعاصم مقرونا بغيره دليلا على عدم عدالته وضبطه، وقد فاته أن ما أدعاه حجة عليه لأنه من المعلوم أن الشيخين لا يخرجان لمن هذه حالته إلا إذا توفر ما يكفي من المتابعات والشواهد. وهوما توفر لهذا الحديث إذ أخرجه بلفظه أوبلفظ قريب منه كل من الترمذي في ثلاثة مواضع، واحمد في خمسة مواضع من مسنده[99]، كما أورده الخطيب البغدادي[100]، والطبراني في المعجم الصغير [101].

* إن الحديث المردود خلدونيا قد سكت عنه ابوداود السجستاني مما يؤكد قبوله له وفقا لما جاء في رسالته الى أهل مكة، كما سكت عنه المنذري [102] وابن القيم في مختصره [103] مصححا إياه في المنار [104]

(99) انظر : المسند، ح 3390، 3391، 3392، 3890، 4054.

(100) انظر : تاريخ بغداد أو مدينة السلام، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1934، 370/1.

(101) انظر : النيسابوري (الحاكم)، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، لبنان، (د ت)، 464/4 - 557.

(102) المنذري (عبد العظيم)، مختصر سنن أبي داود، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 1980، 459/6.

(103) ابن قيم الجوزية، تهذيب سنن أبي داود، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة بيروت، 1400 هـ / 1980م، 159/6.

(104) ن م، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، حققه وخرّج نصوصه وعلّق عليه عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط1، 1390هـ / 1970م، ص 143.

وهـو مـا اختـاره ابن تيـميـة [105]. وممن قـال بأنه مـن الحسن البـغـوي قديما [106] والألباني حـديثا [107]. وفي كل ذلك خير شاهد على قـوة ما رواه عاصم، وبطلان ما ادعاه ابن خلدون، وأراد فرضه.

وخلاصة القول أن في رفض ابن خلدون بشكل شبه مطلق لفكرة ظهور المهدي وخروجه في آخر الزمـان، دعـوةً صريـحةً الى إنكار مـا ثبت قـبـوله من أحـاديث عن رسـول الله ﷺ في ذلك، وهذا منزع فيـه الكثيـرُ من الخطر على الأمـة، بل إن تداعيـاته أخطرُ بكثيـر على قـائله، وعلى كل متبنّ لرأيه بشكل مطلق[108].

* أن ما أثر عن رسول الله ﷺ من أحاديث متواترة صحيحة رغم عدم وجـودها في الصحيحين [109]، فضلا عن العدد الهائل من الأحاديث الحسنة والضعيفة المنجبرة، خير دليل وأصدق شاهد على بطلان ما ذهب

(105) ابن تيـمـيـة (أحـمـد،) منـهـاج السنة النبـوية في نقض الشـيـعـة والقـدرية، دار الفكر، ط 2، 1400هـ/ 1980م، 211/4.

(106) البغوي (الحسين بن مسعود)، مصابيح السنة، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، (د ت)، 193/2.

(107) الألباني (ناصر الدين)، تخريج أحاديث مشكاة المصابيح للتبريزي، منشورات المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط1، 1380هـ / 1961م، 24/3، ح 5442.

(108) انظر : ـ الصديق (أحمد بن محمد)، إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون، مطبعة الترقي بدمشق، 1347 هـ. ـ الخطيب (عبد الكريم)، المهدي المنتظر.. ومن ينتظرونه، دار الفكر العربي، ط1 ؛ العباد (عبد المحسن بن حمد)، الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي، مطابع الرشيد بالمدينة المنورة، ط 1، 1402 هـ.

(109) من المعلوم أن البخاري ومسلما ما التزما بذكر كل حديث صحيح في صحيحيهما، ولا قصدا استيعاب ذلك، بل أنهما وبشهادتهما لم يذكرا من الصحيح إلا القليل. قال ابن الصلاح " لم يستوعبا ـ يعني البخاري ومسلما ـ الصحيح في صحيحيهما، ولا التزما ذلك، فقد روينا عن البخاري أنه قال : ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول. وروينا عن مسلم أنه قال : ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا ـ يعنـي في كتابه الصحيح ـ إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه". علوم الحديث، ص 19 - 20.

وهو ما يؤكد أن الصحيح من الأحاديث، وكما يوجد في الصحيحين، فهو كذلك موجود في خارجهما من المدونات الحديثية كموطأ الإمام مالك، وسنن أبي داود السجستاني والترمذي، وصحيحي ابن خزيمة وابن حبان، والمستدرك على الصحيحين للحاكم

اليه ابن خلدون، وعلى ما نفاجأ به أحيانا من طنين صادر عن أدعياء العلم وغير العارفين بحقائق الأمور ومجريات الأحداث.

* أنّ بعض الأحاديث الواردة في المهدي أصلُها في الصحيحين من ذلك حديث جابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ من أنه سمع النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، قَالَ فَيَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ (عليه السلام) فَيَقُولُ أَمِيرُهُمْ تَعَالَ صَلِّ بِنَا، فَيَقُولُ لا إِنَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ أُمَرَاءُ تَكْرِمَةَ اللَّهِ هَذِهِ الأُمَّةَ".

ومن المعلوم أن الحديث المذكور قد أخرجه الإمام مسلم في صحيحه [110]، كما أن تسمية هذا الأمير الذي يُصلي عيسى (عليه السّلام) خلفه قد وردت في حديث جابر بن عبد الله عند الحارث بن أبي أسامة في مسنده بالمهدي، ولفظه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : ينزل عيسى بن مريم فيقول أميرهم المهدي : تعال صل بنا، فيقول : لا إن بعضهم أميرٌ بعض تكرمة الله لهذه الأمة. قال ابن القيم بعد أن أورد الحديث : هذا اسناد جيد [111].

ويبدو لي أن إصرار ابن خلدون على المضي قدما في هذا الاتجاه يعود فيما اعتقد الى سببين :

أولا - عدم انتباهه الى ما يُوجد من تباين صريح بشأن هذه المسألة بين كل من أهل السنة والشيعة، إذ المهدي عند الفريق الأول مجردُ إمام من أئمة المسلمين غيرِ معصوم، يولد في آخر الزمان، ويتولى إمرة المسلمين. بينما هو عند الشيعة الإمام المعصوم محمد بن الحسن العسكري، المولود في منتصف القرن الثالث للهجرة تقريبا، الذي دخل في صغره سردابا في سامرا، ولا يزالون في انتظار خروجه. وكان من

---

(110) الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حكما بشريعة نبينا محمد ﷺ، ح 225.

(111) المنار المنيف، ص 148.

واجب ابن خلدون أن يتمهل ويتدبر قبل المضي قدما في إطلاق الأحكام.

ثانيا ـ انزعاج ابن خلدون من ظاهرة المتمهديين الذين يخرجون على الناس من حين لآخر، وما يتسببون فيه من فتن وكوارث كلفت الأمة متاعب جمة. إلا أن ابن خلدون وإن كان على حق في استهجانه لتلك الظواهر الغريبة، واجتهاده في تبرئة الإسلام وتخليصه منها، فليس من حقه دفعُ ضرر أصغر بضرر أكبر. إذ الغاية لا تبرر الوسيلة.

أمّا ما ذهب اليه علي الوردي من أن ابن خلدون قد اكتفى بتحكيم العقل فحسب، رافضا كل تفسير آخر [112]. فهذا ـ فيما اعتقد ـ ليس من طبع ابن خلدون ولا من ثوابته، إذ من المعلوم أن الرجل كان بشهادة من يُعتد برأيهم أحد العلماء المؤمنين الصادقين العاملين المخلصين. وأن احتكامه للعقل والمنطق لم يَجنح به على امتداد مسيره ـ فيما أعلم ـ الى رفض أي حكم شرعي أو خبر غيبي مما هو من المعلوم من الدين بالضرورة.

وممّا يؤسف له أن الوردي وفي إطار تبرئته لابن خلدون قد سلك مسلكا غريبا لا يتماشى وعنوانَ كتابه الموسومِ بـ "منطق ابن خلدون" حيث اسرف في التحامل على المحدثين والتجني عليهم، متهما إياهم دون استثناء بعدم الموضوعية في البحث لأنهم حسب زعمه "لا يهمهم من الحديث إلا سنده، فإن كان رواةُ الحديث ثقاةً صادقين كان الحديث صحيحا لا غبار عليه، ولا يهمهم بعد ذلك أن يكون الحديث مخالفا لطبيعة المجتمع أو موافقا لها" [113] مدّعيا أن ابن خلدون كان "لا يهتم بسند الحديث بمقدار اهتمامه بموافقة الحديث لمقتضيات الاجتماع البشري، وذلك تبعا

(112) انظر : منطق ابن خلدون، ص 90 - 92.

(113) م ن، ص 91.

للمبدأ الذي يدعواليه، وهوأن الأمر الشرعي قلما يكون مخالفا للأمر الوجودي" [114].

ولا ندري كيف سمح الوردي لنفسه بتجاهل ما بذله المحدثون من جهود في نقد الحديث سندا ومتنا، وما توصلوا اليه من نتائج في مختلف المجالات، وكأني به لا يزال يجهل علم ناسخ الحديث ومنسوخه، وعلم مختلف الحديث ومحكمه، وعلم علل الحديث، وغيرها من العلوم المشتركة بين السند والمتن، التي لا مناص لمن يريد ولوج هذا الباب كالأستاذ الراوي من معرفتها وإتقانها.

ومن المزاعم التي روج لها الأستاذ الراوي في كتابه الموسوم بـ "منطق ابن خلدون" أن المحدثين لا يهمهم أن يكون الحديث موافقا لطبيعة المجتمع أو مخالفا لها، وقد غاب عنه أنّه ما من تشريع سماوي، أوهدي نبوي، صحت نسبته الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالاعتماد على سديد المعقول وصحيح المنقول إلا كان في منتهى الانسجام مع الفطرة الإنسانية السوية، وفي منتهى التفاعل مع السنن الكونية المتعارفة في إطار تعزيز الإسلام لأسباب التنمية الشاملة، ودعمه الموصول لسبل الوئام والاستقرار بين الناس كافة.

وعموما فقد كان ابن خلدون صاحب شخصية غريبة الأطوار، فهوالعالم الفقيه تارة، وهو السياسي المنافق أحيانا أخرى، مما تركه غير قادر على الالتزام بموقف محدد السبب الذي جعل أغلب مواقفه تتميز بالكثير من التذبذب والغموض وعدم النضج [115]. يقول طه حسين "على أن ابن خلدون لا يراعي دائما الدقة التامة في تطبيق طريقته، أو هو بعبارة أخرى لا يستطيع أن يقاوم عوامل أخرى تؤثر فيه أيما تأثير، فهوأحيانا يتأثر بالدين الذي كان فعله في تلك الروح أبلغ من فعل

(114) م ن. ص 91.

(115) قارن على سبيل المثال لا الحصر بين ما جاء في ص 239 و 1013.

التربية والبيئة حيث كان في ذلك العصر يأخذ بناصية أوسع الأذهان حرية وأوفرها تسامحا... وأحيانا يتأثر ابن خلدون بعامل المصلحة الشخصية فيحيد عن طريقته، فهو قد عاش في ظل دولة الموحدين، وسعى في نيل رضاهم بمحاولته أن يثبت صحة نسب زعم مؤسس الأسرة أنه يتصل بالنبي ﷺ ... بل إن ابن خلدون يمزج نقده أحيانا بسذاجة تدعوالى الضحك فهويكذّب مثلا أن الخليفة هارون الرشيد كان يشرب الخمر لأنه كان جمَّ الورع يصلي مئة ركعة في اليوم، ولأنه كان يغزوعاما، ويحج عاما" (116).

الخاتمة :

قد يكون من غير المناسب أن نختتم هذا العرض الموجز دون أن نسجل بعض الملاحظات حول هذه الشخصية المحتفى بها، وما كان لها من دور في دفع الصناعة الحديثية وإثرائها تارة، والتقصير في حقها أحيانا أخرى، لذلك نقول :

أولا - من الخطأ تعريفُ ابن خلدون بالمحدّث أوالاعتداد به في التصحيح والتضعيف، كما أنّه من الخطأ الجسيم أيضا تجاهلُ ما بذله من جهود في مجال الصناعة الحديثية إذ أن اسهاماته غيرُ خافية عن أحد، وإن كانت لا تؤهله لتبوء مرتبة اعلام الحديث في زمانه كابن حجر (852 هـ / 1449م) الذين كان لهم باع يتجاوز بكثير في حجمه وقيمته ما بذله ابن خلدون من جهود وما توصّل إليه من نتائج.

ثانيا - لقد تبين لنا من خلال تتبع ما ورد في المقدمة أن ابن خلدون لم يتحرَّ الدقة في الكثير مما احتج به لأن كل همه كان منصبا على جمع الروايات وتدوينها دون التزام بغربلتها وتحديد درجاتها، وتبعا لذلك جاءت مادته الحديثية مزيجا من المقبول والمردود بل وما لا أصل له،

(116) حسين (طه)، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص47 - 48.

لذلك فـإننـا وإن كنا على اتفـاق في مـا صـدر من اشـادة بابن خلدون وتثمين لجهوده من قبل المستشرق هاملتون جب [Sir Hamilton Gibb] فإننا لا نوافقه في تبرئته لابن خلدون من أنه لم يصدر عنه رأيٌ واحدٌ يجافي تعاليم الإسلام (117). إذ تأكد أنه بقدر ما وفق في الكثير بما توصل اليه من نتائج قد خانه الحظ أوالمنهج في البعض الآخر شأن كل جهد بشري وعمل أنساني.

ثالثا - إن الأخذ من مؤلفات ابن خلدون، وعلى رأسها "المقدمة"، أو مجرد الاستئناس بما تضمنته من مادة حديثية، دون الإلمام الدقيق بعلم الحديث رواية ودراية، قد أوقع الكثيرين في انحرافات علمية خطرة، ولا محصّن من ذلك إلا بعرض المقتبسِ على قواعد التوثيق وميزان النقد الحديثي، ودراسته دراسة علمية مستفيضة قبل قبوله أورفضه.

---

(117) انظر، (جب هاملتون)، الأساس الإسلامي للنظرية السياسية لابن خلدون، مجلة مدرسة الدراسات الشرقية، ج 1، م 7، ص 23 وما بعدها.